

## «¿QUÉ LES QUEDA A LAS PUTAS PARA JACTARSE?» UNA INVECTIVA PALEOISLÁMICA DE SUBTEMÁTICA PRO-MARTIRIAL

Juan Pedro **MONFERRER SALA**\*  
Universidad de Córdoba

BIBLID [1133-8571 13 (2006) 163-181]

**Resumen:** El marco *ǧāhili* en el que se sitúa la pieza, atribuida a Hind bint Utāṭāh, sirve para representar la depravación de los Banū Umayyah, como representantes del mundo pagano al que el nuevo modelo político-religioso, el islam, trata de dejar atrás. La autora, para ello, contrapone dos modelos político-religiosos distintos utilizando un preciso lenguaje con el que arremete sexual y culturalmente contra Hind bint Rabī`ah, que actúa como símbolo de paganismo anti-islámico cuyos máximos representantes caen en la mítica batalla de Badr. Frente a ello, los musulmanes caídos en Uḥud simbolizan la entrega auto-martirial del musulmán como representante del nuevo modelo.

**Palabras clave:** Poesía. Paganismo. Paleoislam. Automartirio.

**Abstract:** The *ǧāhili* framework in which the poetic piece attributed to Hind bint Uthāṭhāh is located, represents the depravation of the Banū Umayyah, who symbolize the pagan world that should be transcended by the new political-religious model, Islam. The author confronts two different political-religious models using precise language to attack Hind bint Rabī`ah from both sexual and cultural viewpoints. Opposite Hind bint Rabī`ah, who acts like an anti-Islamic pagan symbol, the leaders of which died in the mythical battle of Badr, we find the Muslims killed in Uḥud who symbolize the self-martyrdom offering like representatives of the new model.

**Key words:** Poetry. Paganism. Paleo-Islam. Self-martyrdom.

---

\* e-mail: [fflmosaj@uco.es](mailto:fflmosaj@uco.es)

## 0. Introducción

La qurayšī Hind bint ‘Utbah b. Rabī‘ah b. ‘Abd al-Šams b. ‘Abd Manāf –cuya muerte se sitúa en el año 14 de la hégira / 635 de nuestra era–, además de ser la madre del primer califa omeya de Damasco, Mu‘āwiyah b. Abī Šufyān, y autora de varias muestras poéticas<sup>(1)</sup>, estuvo casada con el célebre dirigente qurayšī Abū Šufyān, del que luego acabó divorciándose, por lo que pertenecía a la aristocracia de esta tribu mequí, que representaba, en el periodo paleoisláxico, la oposición al nuevo modelo político-religioso en formación, el islam.

Hind bint ‘Utbah es, además, la destinataria de la invectiva (*taḥrīd*, lit.: “provocación”), en esencia una *qit‘ah* en metro *rağaz*, objeto del presente trabajo. La sátira, calificada por la poética árabe con el distintivo *hiğā’*, conoció un generoso desarrollo durante el periodo omeya, gracias, entre otros, a bardos como Ğarīr y al-Farazdaq<sup>(2)</sup>, hasta llegar a convertirse en verdadero arte poético a menudo asaeteado con penetrantes y constantes invectivas de muy diverso género. La muestra objeto del presente estudio se sitúa, por lo tanto, en la génesis de este subgénero poético y representa una tipología que enlaza con la tradición semítica preislámica al tiempo que proyecta la árabe-islámica.

De las divergencias entre los sistemas qurayšī y paleoisláxico surgió una oposición<sup>(3)</sup>, que degeneró en una serie de enconados enfrentamientos de los cuales es florida muestra la gaza de Badr (*ğazwat Badr*)<sup>(4)</sup>, cuya recepción coránica no se dejó esperar<sup>(5)</sup>. En dicho enfrentamiento Hind bint ‘Utbah perdió a su hijo, a su padre el influyente qurayšī ‘Utbah b. Rabī‘ah, a su hermano y a

(1) Al-Ziriklī, Ḥayr al-Dīn, *al-I‘lām qāmūs tarāğim li-ašhar al-riğāl wa-l-nisā’ min al-‘arab wa-l-musta‘ribīn wa-l-mustašriqīn*, Beirut: Dār al-‘ilm li-l-Malāyīn, <sup>10</sup>1996, VIII, p. 98b-c.

(2) Sobre estos dos vates, véase, por ejemplo, Blachère, Régis, *Histoire de la littérature arabe des origines à la fin du XV<sup>e</sup> siècle de J.C.* 3 vol, Paris: Adrien-Maissonneuve, 1966, III, pp. 484-495 y 495-505 respectivamente.

(3) Sobre la sociedad de La Meca en los momentos en los que irrumpe el paleoislam de Muḥammad, Crone, Patricia, *Meccan Trade and the Rise of Islam*, Oxford: Basil Blackwell Ltd., 1987, pp. 231-235.

(4) Entre la abundante bibliografía de la batalla de Badr, véanse Watt, William Montgomery, *Muhammad at Medina*, Karachi (Pakistan): Oxford University Press, <sup>2</sup>1988 = Oxford: OUP, 1956, pp. 10-13 y Rodinson, Maxime, *Muhammad*. Translated from the French by Anne Carter, London: Penguin Books, <sup>2</sup>1996, pp. 164-168.

(5) Corán 8,5-26; cf. 3,121-128.

su tío paterno<sup>(6)</sup> en una gazua a la que los primeros historiadores islámicos se esfuerzan en describir como un enfrentamiento librado hombre a hombre, que contó con el apoyo de huestes angélicas que lucharon a favor de los musulmanes.

Lo que se persigue con la alusión a la gazua de Badr, en última instancia, no es otra cosa que justificar el carácter auto-sacrificial del musulmán caído en contienda, acto que representa la esencia del martirio en la vía del *ǧihād*. La contrapartida de esta gazua, en cambio, será la de Uḥud, de la que saldrán victoriosos los qurayšies, más por procedimientos –en opinión de los primeros historiadores islámicos, claro– que contravienen en todo momento el ritual propio de los enfrentamientos.

Como resultado de la victoria qurayšī sobre los musulmanes en Uḥud, Hind bint ‘Utbah –que junto con otras mujeres qurayšies alentaron contra éstos a las fuerzas mequies con cánticos y gritos<sup>(7)</sup>– acomete la práctica de vengar a sus muertos mutilando los cuerpos de los compañeros (*aṣḥāb*) de Muḥammad caídos en batalla<sup>(8)</sup>, acto que las fuentes islámicas describen como una suerte de ritual medio humano medio animal, como una práctica abominable característica del mundo preislámico que el nuevo modelo que está constituyéndose, el islam, viene a superar.

La autora de la invectiva, a la que también se le atribuye una narración breve (*ḥabar*) sobre “el día de Ġubayr”, es Hind bint Uṭāṭah b. ‘Ibād b. al-Muṭṭalib b. ‘Abd Manāf (m. c. 10 hégira / 631 d. JC.)<sup>(9)</sup>, quien se sirve de un marco ideológico en el que el islam formativo busca reemplazar al sistema qurayšī con su nuevo modelo en elaboración. Para ello se sirve de un repertorio imaginario y metafórico basado en la involución ideológica de las gazuas de Badr y Uḥud, con la proyección de la figura martirial de los musulmanes caídos. Uno de los elementos más resaltables de la sátira es que la musulmana Hind bint Uṭāṭah desata su verbo de manera procaz, como es habitual en este subgénero literario, más estableciendo un paralelismo que pone en relación opuesta a una

(6) Rodinson, Maxime, *Muḥammad*, p. 177.

(7) Cf. Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawiyyah*. Ed. de Muṣṭafā al-Saqqā, Ibrāhīm al-Abyārī y ‘Abd al-Ḥafīz Šalabī. 5 tomos en 3 vol., Damasco: Dār al-Ḥayr, 1410/1990, III, pp. 55, 73.

(8) Cf. Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawiyyah*, III, p. 73; cf. Rodinson, Maxime, *Muḥammad*, pp. 177, 180, 181.

(9) Al-Ziriklī, Ḥayr al-Dīn, *al-I‘lām...*, VIII, p. 96b.

serie de elementos en fricción que enfrentan al islam con Qurayš, que representan respectivamente, en términos metafóricos, la “guerra justa” contra la venganza sacrílega, el auto-sacrificio de los musulmanes frente a la prostitución de los qurayšies, donde todo el mal se halla simbolizado en la figura de la qurayšī Hind bint ‘Utbah.

En este marco, como era de esperar, la conducta sacrílega de Qurayš, contraria a los principios humanos que representa la nueva moral islámica, será castigada por Allāh, que al final dejará caer sobre Qurayš la venganza final, tanto en este mundo como en el otro, tal como puede leerse en El Corán.

### 1. Texto árabe y traducción

El texto que recoge Ibn Hišām evidencia, como él mismo señala, la ausencia de los tres últimos hemistiquios (5b, 6a-b) de la pieza<sup>(10)</sup>. Estos tres hemistiquios, además de ser restituidos en otras obras, fueron recogidos por Ṭayfūr, que de este modo nos provee el texto completo de la pieza tal como la transcribimos a continuación<sup>(11)</sup>.

يا بنت وقاع عظيم الكفر	خزيت في بدر وبعد بدر	1
ملهاشمين الطوال الزهر	صبحك الله غداة الفجر	2
همزة ليثي وعلي صقري	بكل قطاع حسام يفري	3
فخصبنا منه ضواحي النهر	إذ رام شيب وأبوك غدري	4
أعطيت وحشي ضمير الصدر	ونذرك السوء فشر نذر	5
ما للبايا بعدها من فخر	هتاك وحشي حجاب الستر	6

[Metro: *rağaz*; rima: -*ri*]

- 1 En Badr, y después de Badr, fuiste humillada  
¡Hija del más incrédulo maldiciente!
- 2 Despuntando el alba te envió Dios enemigos:  
A los Hāšim, altos, de piel reluciente.

(10) Cf. Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawiyyah*, III, p. 73.

(11) Cf. Stetkevych, S. P., *The Mute Immortals Speak. Pre-Islamic Poetry and the Poetics of Ritual*. «Myth and Poetics» 13, Ithaca (NY): Cornell University Press, 1993, pp. 308-309 (nº 40), traducción del mismo en p. 204.

- 3 Blandiendo espada cortante  
Estaba Ḥamzah, mi león, y ‘Alī, mi halcón.
- 4 Cuando Šayb y tu padre buscaban traicionarme  
Fueron sus gargantas las que se tiñeron [de sangre].
- 5 Tu pérfido voto fue el más vil:  
Entregaste a Waḥšī lo que [tu] pecho sentía.
- 6 Waḥšī ha rasgado el velo del cortinaje  
Después de ella, ¿qué les queda a las putas para jactarse?

## 2. Marco del poema

La muestra que acabamos de transcribir y traducir en el párrafo anterior, atribuida a Hind bint Utāṭah –aunque también a Arwā bint al-Ḥārīt b. ‘Abd al-Muṭṭalib y a la prima de ésta<sup>(12)</sup>–, representa la respuesta a una pieza elegíaca (*riṭā*) de su homónima Hind bint ‘Utbah, la cual ha sido contextualizada por S. P. Stetkevych en el marco de la tradición poética genuinamente *ḡāhili*. Concretamente en la tipología conceptual de ritual y sacrificio, en el que la autora señala la utilización del arsenal tropo-lingüístico con el que plasmar, en el plano literario, la depravación de los Banū Umayyah en los primeros momentos del islam temprano, cuando esta oligarquía mecana aún no formaba parte de la confederación tribal asimilada en torno a la figura de Muḥammad y del islam en formación<sup>(13)</sup>.

Precisaba Stetkevych que ambas muestras poéticas, la muestra elegíaca de Hind bint ‘Utbah<sup>(14)</sup> y la sátira de Hind bint Utāṭah, representan la bina de “expresión simultánea de dos niveles de discurso, el pagano y el islámico” (*the simultaneous expression of two levels of discourse, the pagan and the Islamic*)<sup>(15)</sup>, donde el primero de los dos es trasunto de una sociedad (la *ḡāhili*) carente de moral, caracterizada por un orden social en el que la falta de humanidad y el horror eran moneda de cambio corriente, que el propio Muḥammad estuvo tentado de seguir de no ser por una revelación divina (cf. Corán 16,127).

(12) Stetkevych, Suzanne Pinckney, *The Mute Immortals Speak...*, p. 204, nota 83.

(13) Stetkevych, S. P., *The Mute Immortals Speak...*, p. 205.

(14) Véase traducción de esta breve pieza en Stetkevych, S. P., *The Mute Immortals Speak...*, p. 203.

(15) Stetkevych, S. P., *The Mute Immortals Speak...*, p. 205.

La autora, previa contextualización de la situación a nivel ideológico, concluye que los excesos denotativos plasmados en el verbo de la invectiva atribuida a Hind bint Utāyah representan el reflejo de lo que el islam percibía como el caos social (*ḡahl*) propio de la *ḡāhiliyyah*, elemento abominable que generó un ciclo de autodestrucción, cuyo fin sólo llegó gracias al nuevo modelo político-religioso representado por el islam<sup>(16)</sup>.

Efectivamente, de acuerdo con S.P. Stetkevych, la venganza de sangre es una figura importante<sup>(17)</sup>, pero que a nuestro entender representa un mero subelemento articulador en esta invectiva, que lo que figura, fundamentalmente, es el contraste entre la victoria islámica en la gaza de Badr y la victoria de los politeístas mecenos en la de Uḥud un año después, las cuales, así enjuiciadas por los primeros historiadores islámicos, representan el paradigma del combate heroico como auto-sacrificio en el primer caso, mientras que en el segundo caso es el fruto de la perversión y el sacrilegio (ritual preislámico de la venganza de sangre), resultando, por lo tanto, un sacrificio impropio e inefectivo de acuerdo con el nuevo modelo islámico.

No obstante el cualificado análisis del poema que ofrece S.P. Stetkevych, correcto en su planteamiento marco, evidencia un exceso de dependencia basada en una visión paradigmática de la producción pre y paleoislámica, rasgo postestructuralista que ha venido caracterizando a determinado cuerpo de críticos literarios, que en su caso concreto adquiere tintes analíticos propios de la recepción y el estudio desde la óptica feminista de estas muestras poéticas antiguas, que, en todo caso, requiere alternativas explicativas que no caigan en supuestas modelizaciones de determinados paradigmas ideológicos monolíticos, inexistentes en más de un caso<sup>(18)</sup>.

Si vamos por partes, ciertamente no hay ninguna duda de que la gaza

(16) Stetkevych, S. P., *The Mute Immortals Speak...*, p. 205.

(17) Stetkevych, S. P., *The Mute Immortals Speak...*, pp. 199-200.

(18) Cf. por ejemplo la visión que se ofrece del personaje de Hind bint 'Utba, paradigma de la oposición al islam, a través de textos procedentes de la *Sīrah* de Ibn Ishāq y del *Kitāb al-aḡānī* de Abū al-Faraḡ al-Isbahānī, Jacobi, Penate, "Porträt einer unsympathischen Frau: Hind bint 'Utba, die Feindin Mohammeds", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 89 (1999), pp. 85-107.

entablada en Uḥud (*ġazwat Uḥud*)<sup>(19)</sup> representó, realmente, un serio contratiempo contra la recién constituida comunidad islámica en torno a Muḥammad, pues al elevado índice de muertos, superior a setenta, había que añadir la muerte de Ḥamzah, el hermano del padre de Muḥammad, alanceado por Waḥšī, un esclavo-mozuelo abisinio (*ġulāmun ḥabašīyyun*). A éste, su dueño qurayšī Ġubayr b. Muṭʿim había prometido declararlo “liberto” (*ʿatīq*) si aquél conseguía dar muerte al tío paterno de Muḥammad. Se trataba con ello, obviamente, de vengar la muerte del propio tío paterno de Ġubayr b. Muṭʿim, Ṭuʿaymah b. ʿAdī: *in qatalta Ḥamzata ʿamma Muḥammadin bi-ʿammī fa-anta ʿatīqun*<sup>(20)</sup>.

El *status* de la figura de Waḥšī, siempre ligada a la de Ġubayr b. Muṭʿim, no es sin embargo todo lo clara que cabría esperar: mientras en unas ocasiones, como acabamos de ver, es llamado “esclavo mozuelo abisinio” (*ġulāmun ḥabašīyyun*), en otras es denominado simplemente “mozuelo” (*ġulām*)<sup>(21)</sup> o “el esclavo negro” (*al-ʿabdu al-aswadu*)<sup>(22)</sup> e incluso “cliente” (*mawlā*)<sup>(23)</sup>. Se trataba, pues, de un manumitido de la aristocracia qurayšī, pero a la vista de la diferencia existente en la terminología utilizada para designarlo (*ġulām*, *ʿabd* y *mawlā*)<sup>(24)</sup> el *status* de este personaje es, cuando menos, confuso.

Frente a la contienda de Badr acaecida un año antes, que de acuerdo con Muḥammad representó para la incipiente comunidad islámica un signo (*āyah*) del favor de Dios sobre ésta, la de Uḥud, en cambio, resultó un verdadero desastre tanto a nivel político como teológico, aspecto que las fuentes islámicas silenciaron hasta donde les fue posible, dada la especial magnitud de lo acontecido. Con todo, el desastre de Uḥud no fue meramente islámico, sino

(19) Sobre la batalla de Uḥud, véanse, entre la abundante literatura existente, Watt, William Montgomery, *Muhammad at Medina*, pp. 21-29; Rodinson, Maxime, *Muhammad*, pp. 177-181.

(20) Cf. Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawīyyah*, III, p. 58, cf. 51. Cf. Watt, William Montgomery, *Muhammad at Medina*, p. 26; Rodinson, Maxime, *Muhammad*, p. 181.

(21) Cf. Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawīyyah*, III, p. 73.

(22) Cf. Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawīyyah*, III, p. 59.

(23) Cf. Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawīyyah*, III, p. 57.

(24) Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*. Ed. Abdallāh al-ʿAlāʾilī. 6 vol., Beirut: Dār al-Ġīl - Dār Lisān al-ʿArab, 1408/1988, IV, pp. 1010c-1011a, IV, p. 664a-b y VI, pp. 985b-986b respectivamente. Sobre el término *ʿabd*, véase EI<sup>2</sup>, I, pp. 25-41, espec. 25-35 [R. Brunschvig]; sobre *mawlā*, véase EI<sup>2</sup>, VI, pp. 865-874 [A.J. Wensinck - P. Crone].

también qurayšī, ya que el objetivo de éstos –destruir la comunidad islámica– resultó del todo fallido, a lo que se sumaba el hecho de haber perdido un importante número de mequies en el campo de batalla<sup>(25)</sup>.

### 3. Análisis versicular

#### 3.1a. *Fī Badr wa-ba'da Badr* = “en Badr, y después de Badr”

Con la frase que abre el poema Hind bint Utāṭah alude a la derrota infligida a los qurayšīes en dicha contienda, pero se refiere, sobre todo, a lo que para los mequies supuso tal derrota: la verdadera catástrofe humana provocada por la pérdida de importantes dirigentes qurayšīes, como por ejemplo Abū Ḡahl o el propio padre de Hind bint 'Utbah, 'Utbah b. Rabī'ah, quedando prácticamente huérfanos de hombres con capacidad para dirigir tanto los intereses como las fuerzas qurayšīes.

En este y otros contextos<sup>(26)</sup>, Badr no sólo simboliza para la incipiente comunidad islámica de Medina la derrota de Qurayš, sino el referente de la proclamación profética de Muḥammad mediante el signo (*āyah*) divino que representa esta gazua, que la tradición islámica, como cabría esperar, sitúa en el mes sagrado de ramadān (cf. Corán 2,181), aunque la datación de este suceso hay que situarlo en uno de los meses anteriores a éste, como ya precisó con acierto Crone<sup>(27)</sup>.

#### 3.1b. *Ḥazīti / yā binta waqqā'in 'azīmi l-kufri* = “fuiste humillada / ¡hija del más incrédulo maldiciente!”

Esta extensión nominal representa un encabalgamiento semántico que cumple la función de relacionar y justificar la gazua habida en Badr con la persistente oposición de los qurayšīes frente al nuevo modelo que se está constituyendo, el islam, en el que no creen y al que maldicen, empleando para esta segunda conceptualización la raíz *wq'*, que alberga en su campo semántico el doble sentido de “ir en contra de alguien”; “cohabitar [hacer el coito] con”,

(25) Watt, William Montgomery, *Muhammad at Medina*, p. 27-28.

(26) Puede verse, a modo de ilustración, la diferencia de tratamiento ideológico que se hace de Badr y de Uḥud respectivamente por parte de Yāqūt, *Mu'ğam al-buldān*. 5 vol., Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, 1399/1979, I, pp. 109-110 (Uḥud) y 357-358 (Badr).

(27) Cf. Crone, Patricia, *Meccan Trade...*, pp. 226-230.



referencia sexual que encuentra su explicación en los hemistiquios 5b y 6a-b a los que nos referiremos en su momento.

No deja de ser sintomático, por lo demás, que la oposición al islam, calificada de “incredulidad”, sea nombrada no con el tecnicismo coránico *nifāq* (o *munāfaqah*<sup>(28)</sup>, ambas voces emparentadas con el también tecnicismo coránico de origen etiópico *manāfeq*<sup>(29)</sup>, cf. α.φ.ρετικός), sino con el *maṣḍar kufir* (cf. *kāfir*, pl. *kuffār*), término no árabe procedente del siriaco *kafar* (“negar la fe”)<sup>(30)</sup>, que supone una evolución teológica en la definición de la ideología qurayšī como grupo que representa la oposición al concepto *īmān*. La denominación de los qurayšies como *kuffār Qurayš* se halla en la primera oración con que abre el relato de la gaza de Uḥud<sup>(31)</sup>, mientras que en la contienda de Badr se sigue prefiriendo el término *muṣrikūn*<sup>(32)</sup>.

De este modo, en esta fase paleoislámica representada por la invectiva atribuida a Hind bint Utārah se identificó a Qurayš no con un tipo de herejes (*munāfiqūn*), sino con un grupo politeísta, que se hallaba totalmente fuera del ámbito abrahámico monoteísta (*dīn Ibrāhīm*) del que formaba parte el islam y al que se oponía y negaba. La figura de ‘Utbah b. Rabī‘ah, padre de Hind bint ‘Utbah, cumple en la invectiva la función de simbolizar a todo Qurayš dada la importancia y la venerabilidad que por este personaje tenían los mequies que se oponían a Muḥammad y a su nuevo modelo.

(28) La denominación de Marba‘ b. Qayzī como *raḡulun munāfiqun* (cf. Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawīyyah*, III, p. 53), entre otros individuos como al-Ḥārīt b. Suwayd b. Šāmit, que luchó al lado de los musulmanes en Uḥud (cf. Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawīyyah*, III, p. 71) o como ‘Abd Allāh b. Ubayy (cf. Crone, Patricia, *Meccan Trade...*, p. 217), parece aludir a aquellos que tras ser ‘entronizado’ Muḥammad como profeta no lo siguieron.

(29) Nöldeke, Theodor, *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, Strassburg: Karl J. Trübner, 1910, pp. 48-49.

(30) Mingana, Alphonse, “Syriac Influence on the Style of the Kur‘ān”, *Bulletin of the John Rylands Library*, 11/1 (1927), p. 86. Cf. Bravmann, M.M., *The spiritual background of Early Islam. Studies in ancient Arab concepts*, Leiden: E.J. Brill, 1972, pp. 76-82, que relaciona el término *kāfir* con el hebreo *kōfēr* (no hay que olvidar en el caso judío el término *gōyim*), si bien hay que contemplar la mediación del arameo-siriaco *kufra* / *kūfrā*.

(31) Cf. Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawīyyah*, III, p. 49.

(32) Cf. Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawīyyah*, II, p. 265.

**3.2a.** *Ṣabbaha-ki Allāhu gadāta l-fağri* = “despuntando el alba te envió Dios enemigos”

Este hemistiquio representa una reescritura con inversión de *wa-in gadawta min ahli-ka tubawwi'u al-mu'minina maqā'ida li-l-qitāli wa-l-Lāhu samī'un 'alīmun* = “al dejar de mañana a tu gente, asignaste a los creyentes los puestos de combate. Dios todo lo oye, todo lo sabe” (Corán 3,121).

Es decir, se utiliza el referente último de Uḥud para aludir a la gaza de Badr, determinante a nivel teológico para los musulmanes, como así lo refleja el Corán (cf. 3,123-128), donde la acción divina desencadenada en Badr es calificada con el tecnicismo *buṣṣarā* (*wa-mā ḡa'ala-hu Allāhu illā buṣṣarā la-kum*), voz de origen arameo utilizada para designar al Evangelio en siríaco (*sbarṭō*)<sup>(33)</sup>, empleada, asimismo, por los árabes cristianos<sup>(34)</sup>.

Se trata, por lo tanto, de invertir la situación, pues la derrota moral sufrida por los musulmanes en Uḥud es un mero escalón en el plan divino desencadenado en Badr, cuyo día fue denominado en el Corán (8,42) con el tecnicismo *yawm al-furqān*, donde *furqān* es término arabizado de origen arameo, cuyo significado es el de “día de la salvación”<sup>(35)</sup>. Este *yawm al-furqān*, del siríaco *yawmō d-purqānā*<sup>(36)</sup>, representa en el Corán —como trasunto mimético de la figura bíblica de Moisés<sup>(37)</sup>— la prueba decisiva de la profecía de

- 
- (33) Brockelmann, Carl, *Lexicon syriacum*, Hildesheim – Zürich – New York: Georg Olms, 1995 (= Halis Saxonum, <sup>2</sup>1928), p. 457a; Smith, R. Payne, *A Compendious Syriac Dictionary*. Founded upon the *Thesaurus Syriacus* of R. Payne Smith. Edited by J. Payne Smith (Mrs. Margoliouth, Oxford: Clarendon Press, 1903, p. 359b; Goshen-Gottstein, M.H., *A Syriac-English glossary with etymological notes*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1970, p. 50a; Pazzini, Massimo, *Lessico concordanziale del Nuovo Testamento siríaco*. «Studium Biblicum Franciscanum. Analecta» 64, Jerusalem: Franciscan Printing Press, 2004, p. 274.
- (34) Graf, Georg, *Verzeichnis arabischer kirchlicher Termini*. «Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium» 147 (Subsidia, 8), Louvain: Imprimerie orientale L. Durbecq, <sup>2</sup>1954, p. 24.
- (35) Bell, Richard, *The Origin of Islam in its Christian Environment*, London: Frank Cass & Co. Ltd., 1968 (= 1926), pp. 118-126.
- (36) Brockelmann, Carl, *Lexicon syriacum*, p. 606a. Cf. Mingana, Alphonse, “Syriac Influence...”, *Bulletin of the John Rylands Library*, 11/1 (1927), p. 85; Goshen-Gottstein, M.H., *A Syriac-English glossary...*, p. 65.
- (37) Cf. Ahrens, Karl, *Muhammed als Religionsstifter*. «Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes» 19/4, Nendeln (Liechtenstein): Kraus Reprint, 1966 (= Leipzig: DMG), 1935, pp. 27 y 130.

Muḥammad<sup>(38)</sup>, un persistente empeño teológico islámico que hay que poner en relación con otros textos pertenecientes a la tipología narratológica-teológica de la *mubuwwat Muḥammad*. Frente a la suposición de Geiger, según la cual el tecnicismo coránico *furqān* procedía del rabínico פרקן (*furqān*)<sup>(39)</sup>, hay que insistir –como ya hiciera con todo detalle Bell en las páginas que acabamos de citar– en el origen cristiano, dado el marco original cristológico (*ursprünglich christologischen Bezug*) en el que aparece inscrito este tecnicismo<sup>(40)</sup>.

### 3.2.b. *Mil-Hāšimīyyīna al-ṭiwāli l-zuhri*

El segundo hemistiquio de este segundo verso, como sucede con el primero, es también una reescritura con inversión de Corán 8,7. El primer hemistiquio cierra con el término *ḡadātun* (“enemigos”), que produce un encabalgamiento con el segundo hemistiquio actuando como figura con doble valor referencial: en primera instancia con este término se alude directamente a los “enemigos” de Qurayš, identificados en este segundo hemistiquio con el clan de Muḥammad, los Hāšimíes; pero a la vez, indirectamente, se está refiriendo a los enemigos del islam, en concreto el grupo de qurayšíes que cayó en manos de los musulmanes (cf. Corán 8, 7), denominados en el pasaje coránico “uno de los dos grupos” (*iḥdā l-ṭāʾifatayni*)<sup>(41)</sup>, que en ese mismo pasaje son identificados con “los negadores de la fe [islámica]” (*al-kāfirūna*), igual que sucede en el segundo hemistiquio del primer verso al definir al padre de Hind, ‘Utbah b. Rabīʿah.

### 3.3.a. *Bi-kulli qaṭṭāʾin ḥusāmin yafrī* = “blandiendo espada cortante”

La inversión iniciada en el verso segundo prosigue en el primer hemistiquio del verso tercero, que sirve de transición para dar entrada en el

(38) Watt, William Montgomery, *Muhammad at Medina*, p. 16.

(39) Geiger, Abraham, *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?*, Osnabrück: Biblio Verlag, 1971 (= Leipzig: Verlag von M.W. Kaufmann, <sup>2</sup>1902), pp. 55-56.

(40) Claramente perceptible, por ejemplo, en el análisis de 25,1, véase Lüling, Gunter, *Über den Urkoran. Ansätze zur Rekonstruktion der vorislamisch-christlichen Strophenlieder im Koran*, Erlangen: Verlagsbuchhandlung Hannelore Lüling, 1993 (2.ª ed. corregida), pp. 206-207.

(41) La voz *ṭāʾifah* refiere etimológicamente la idea de “circunvalar; rodear”, en este caso concreto es obvio que su referente es la Kaʿbah, lo que incorpora un elemento religioso a la alusión a Qurayš.

segundo hemistiquio a dos nuevos símbolos de la sátira: Ḥamzah b. ‘Abd al-Muṭṭalib b. Hāšim, el tío paterno (‘*amm*) de Muḥammad<sup>(42)</sup> y ‘Alī b. Abī Ṭālib b. ‘Abd al-Muṭṭalib b. Hāšim, que representan con su auto-sacrificio en Badr, en primera instancia, a todo el clan de los Banū Hāšim y, por extensión a todos los grupos tribales que lucharon en el bando islámico<sup>(43)</sup>. El acto de blandir / portar espada (*ḥusām* / *sayf*) es un *topos* del género *sīrah-maḡāzī*, que en el caso concreto de Ḥamzah es reiterado<sup>(44)</sup>. Ambos personajes, además, representaban el poder inmediato después de Muḥammad, tal como puede apreciarse en la disposición de los *nomina pugnantium* que establece Ibn Hišām<sup>(45)</sup>.

**3.3b.** *Ḥamzatu layī wa-‘Aliyyun ṣaqrī* = “estaba Ḥamzah, mi león, y ‘Alī mi halcón”

En este hemistiquio la alusión a Ḥamzah, que es descrito como un león (*layī*) y ‘Alī como un halcón (*ṣaqr*), se establece un paralelismo pseudoetimológico de naturaleza hipocorística a través del símil que relaciona nombre y destreza que éste simboliza: con ello se busca reforzar la idea del elevado número de muertos qurayšies, a todas luces exagerado<sup>(46)</sup>, que la tradición historiográfica islámica atribuyó a Ḥamzah y a ‘Alī. Con todo, este paralelismo binario nombre-destreza hay que situarlo, en el caso de Ḥamzah, a patir de una realidad nominal que definía a éste como “león de Dios, león de su enviado” (*asadu Allāhi wa-asadu rasūli-hi*)<sup>(47)</sup>. La metaforización de ‘Alī como “halcón” (*ṣaqrī*) –que, además, parece un intento de discriminar entre ambos personajes, pues también ‘Alī era llamado *asadu Allāhi*<sup>(48)</sup>– indica la sumisión de éste a Muḥammad y a su proyecto político-religioso sirviéndose del conocido

(42) Cf. EI<sup>2</sup>, III, pp. 156-157 [G.M. Meredith-Owens].

(43) Cf. Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawīyyah*, II, p. 241; la nómina de todos los participantes puede verse en II, pp. 241-264.

(44) Cf. Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawīyyah*, III, pp. 56, 58.

(45) Cf. Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawīyyah*, II, p. 241.

(46) Cf. por ejemplo Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawīyyah*, II, p. 266. Cf. Rodinson, Maxime, *Muḥammad*, p. 13.

(47) Cf. Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawīyyah*, II, p. 241.

(48) Hughes, Thomas Patrick, *A Dictionary of Islam. Being a Cyclopaedia of the doctrines, rites, ceremonies, and customs, together with the technical and theological terms, of the Muhammadan religion*. Revised by eminent scholars, Anarkali, Lahore (Pakistan): Premier Book House, 1964 (= 1885), p. 13.

similar en el medio árabe de la gran habilidad que desarrolla esta rapaz, según la cual un halcón bien entrenado es aquél que obedece la voz de su dueño y actúa de acuerdo con las órdenes de éste.

**3.4a.** *Id rāma Šaybu wa-abū-ka ġadrī* = “cuando Šayb y tu padre buscaban traicionarme”

El ‘auto-sacrificio’ de los musulmanes, simbolizados en los hāšimíes Ḥamzah y ‘Alī, da su resultado en el cuarto verso mediante un paralelismo figurativo en el que a los dos prominentes varones musulmanes (pertenecientes a los Banū Hāšim b. ‘Abd Manāf, uno de los dos grupos dirigentes en la gaza de Badr junto a sus parientes los Banū Muṭṭalib<sup>(49)</sup>) se opone otros dos importantes qurayšíes pertenecientes a la tribu de los Banū ‘Abd al-Šams: Šayb[ah] y ‘Utbah b. Rabī‘ah. Al segundo ya lo conocemos, es el padre de la destinataria de la pieza satírica, que mató, por procedimientos sanguinarios a elementos del clan de Muḥammad<sup>(50)</sup> y fue, a su vez, muerto por ‘Ubayd b. al-Ḥārīṭ b. al-Muṭṭalib<sup>(51)</sup>; en cuanto al primero, se trata de Šayb[ah] b. Rabī‘ah b. ‘Abd al-Šams, que cayó a manos de Ḥamzah b. ‘Abd al-Muṭṭalib, el aludido tío paterno de Muḥammad<sup>(52)</sup>.

Por lo demás, el elemento ‘auto-sacrificial’ que simboliza la actuación de los musulmanes en Badr<sup>(53)</sup>, tal como es concebido en la invectiva, está avalado por el ‘testimonio de fe’ (*šahādah*) que supone su participación en la misma, como así lo interpreta la historiografía paleoislámica al hacer uso de la forma verbal *šahida* para calificar la participación de los musulmanes en la gaza: “estos son los nombres de los musulmanes que testimoniaron su fe en Badr” (*wa-hāḏihi tasmiyyatu man šahida Badran min al-muslimīna*<sup>(54)</sup>), que al relacionar a los caídos en batalla quedan caracterizados con la forma *išāshada*:

(49) Cf. Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawīyyah*, II, p. 241.

(50) Cf. Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawīyyah*, II, p. 264.

(51) Cf. Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawīyyah*, II, p. 266.

(52) Cf. Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawīyyah*, II, p. 266.

(53) Sobre el término *šahīd* adaptado por el paleoislam al concepto “mártir” a partir del uso cristiano de *sāhdā*, véase Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies*. Edited by S.M. Stern. Translated from the German by C.R. Barber & S.M. Stern, London: George Allen & Unwin Ltd., 1971, pp. 350-354.

(54) Cf. Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawīyyah*, II, p. 241; cf. II, pp. 247, 252.

“y de entre los musulmanes [cayeron] testimoniando su fe el día de Badr con el enviado de Dios [...]” (*wa-stašhada min al-muslimīna yawma Badrin ma‘a rasūli Allāhi* [...])<sup>(55)</sup>. Adviértase, por el contrario, que a los mequies de Qurayš se los suele situar en las contiendas con formas carentes de contenido teológico-político, como por ejemplo con *iğtama‘a*<sup>(56)</sup>.

**3.4b.** *Fa-ḥaḍabā min-hu ḍawāḥī l-naḥri* = “fueron sus gargantas las que se tiñeron [de sangre]”

A los dos ḥāšimíes musulmanes caídos en el campo de batalla de Badr se suman, a su vez, estos dos qurayšies, pertenecientes a la tribu de los Banū ‘Abd al-Šams (que ostentaban la *qiyāḍah*, esto es, eran los cabezas de las fuerzas qurayšies), tal como lo refiere el segundo hemistiquio. Esta figuración resulta, además, interesante, porque se obtiene gracias al empleo que se hace de dos elementos en este segundo hemistiquio: concretamente de los términos *ḍawāḥin*<sup>(57)</sup> y *naḥrun*, los cuales figuran un sacrificio de dos reses (*ḥaḍabā*) a las que se inmola cercenándoles la garganta, tal como prescribía el ritual preislámico de sacrificios sangrantes, extendidos a lo largo y ancho de la Península Arábiga<sup>(58)</sup>.

**3.5a.** *Wa-naḍru-ki l-saw‘u fa-šarru naḍri* = “tu pérfido voto fue el más vil”

El quinto verso, en su primer hemistiquio, incluye un término interesante, se trata de *naḍr*. Lo que a simple vista pudiera entenderse como un voto / juramento sin más que ha sido roto por Hind bint ‘Utbah, la acusación lanzada en la invectiva cobra una importante dimensión teológica. El término *naḍr*

(55) Cf. Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawīyyah*, II, p. 264.

(56) Cf. Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawīyyah*, III, p. 50.

(57) Sobre *ḍawāḥī*, véase Beeston, A.F.L., Ghul, M.A., Müller, w.w., Ryckmans, J., *Sabaic Dictionary (English-French-Arabic)*. «Publication of the University of Sanaa, Yaar», Louvain-la-Neuve – Beyrouth: Peeters – Librairie du Liban, 1982, p. 41.

(58) Ryckmans, G., *Les religions arabes préislamiques*. «Bibliothèque du Muséon» 26, Louvain: Publications universitaires, <sup>10</sup>1951, pp. 32-33. Cf. Vaux, Roland de, *Les sacrifices de l'Ancien Testament*. «Cahiers de la Revue Biblique» 1, Paris: J. Gabalda et C<sup>ie</sup>, 1964, pp. 97-98; Idem, *Instituciones del Antiguo Testamento*. Versión castellana de Alejandro Ros. «Sagrada Escritura» 63, Barcelona: Herder, <sup>3</sup>1985, pp. 55 y 378-379. También Limet, Henri, “Le Sacrifice Sanglant”, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 86 (1996), pp. 251-262.

(“voto; juramento”) es un *maṣdar* de la raíz *nḍr* en forma 1.<sup>a</sup> (hacer un voto / juramento [a Dios]”, cf. el arameo *nēz/dar* y el siríaco *nēdar* con el mismo significado<sup>(59)</sup>), relacionada con el hebreo נָדַר (“dedicar[se]; consagrar[se]”), que documenta las formas nif'al y ḥif'il.

La raíz *nḍr* pertenece al semítico común: mientras que en acadio significa “imprecar” (*nazāru*) en semítico occidental adquiere el significado de “prometer solemnemente” (araméo antiguo *nḍr*, árabe *nḍr*) a partir de un posible significado básico de “separar del uso común”<sup>(60)</sup>. La voz *naḍr*, así, parece hallarse conectada a nivel teológico con el tecnicismo נָזֵר (*nezer*, “consagración”), siendo *naḍīr* (“nazireo”; “[persona] consagrada / dedicada a Dios”) la adaptación teológica en árabe del concepto hebreo נָזִיר (*nāzīr*: “nazir”; “nazireo”; “persona consagrada / dedicada a Dios”)<sup>(61)</sup>. Así lo expresa con toda claridad el lexicógrafo Ibn Manẓūr, precisando que es el sentido que tiene la voz *naḍr* en el dialecto (*luḡah*) de al-Ḥiǧāz, e indicando, además, el uso cristiano que tiene la palabra *naḍīr*, que refiere el hijo que es entregado por los padres a la iglesia (*kanisah*)<sup>(62)</sup>. Este concepto, a su vez, generará en el islam lo que algunos han denominado ‘ascetismo nazireo’<sup>(63)</sup>.

**3.5b.** *A ‘ṭayti Waḥṣīyya ḍamīra l-ṣadri* = “entregaste a Waḥṣī lo que [tu] pecho sentía”

Como queda explícito en este segundo hemistiquio (lit.: “entregaste a

(59) Sokoloff, Michael, *A Dictionary of Judean Aramaic*, Ramat-Gan: Bar Ilan University, 2003, p. 65a; Goshen- Gottstein, M.H., *A Syriac-English glossary*..., p. 46a.

(60) Brown, Francis, *Hebrew and English Lexicon*. With an appendix containing the biblical Aramaic. With the cooperation of S.R. Driver & Charles A. Briggs, Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1979, p. 634a.

(61) Koehler, Ludwig – Baumgartner, Walter, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*. Neu Bearbeitet von Baumgartner, Johann Jakob Stamm & Benedikt Hartmann unter Mitarbeit von Ze’eb Ben-Hayyim. Eduard Yechezkel Kutscher und Philippe Reymond (Leiden – Boston: Brill, 2004, dritte Auflage), I, p. 646a-b. Sobre el nazireato, véase Delling, G., “Nasiräer”, en: Reicke, Bo. – Rost, Leonhard (ed.), *Biblisch-historisches Handwörterbuch (BHH)*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962-79, II, pp. 1288-1289.

(62) Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘arab*, VI, p. 612c. Cf. Lüling, Gunter, *Über den Urkoran*..., p. 207 y 455, nota 89.

(63) Crone, Patricia & Cook, Michael, *Hagarism. The making of the Islamic world*, Cambridge: Cambridge University Press, 1977, p. 95.

Wahṣī el pensamiento del pecho”), el valor de tamaña infracción sacra reside en el receptor del voto / juramento: un esclavo abisinio de nombre Wahṣī. El vocablo *wahṣī* significa en árabe “salvaje” y está relacionado con *wahṣ*, que tanto designa a un animal o fiera salvaje como a un páramo / estepa, un lugar desierto. Lo que plantea la lectura de este quinto verso con el término *naḍr* es la opción que se le presenta a Qurayṣ, simbolizada en Hind bint ‘Utbah: seguir a Dios prestando voto / juramento a Muḥammad por medio del nuevo modelo político-religioso que representa el islam o bien seguir el modelo salvaje que representa el medio *ḡāhili* al que simboliza el esclavo etíope Wahṣī, cuya misión –simbolizada en un único acto consistente en matar a Ḥamzah, mano derecha de Muḥammad<sup>(64)</sup>– es la de impedir que el islam continúe adelante.

Un último aspecto de este segundo hemistiquio es el representado por la *iḍāfah ḍamīra l-ṣadri* que complementa a la forma verbal *a’ṭayti*. La oración *a’ṭayti [...] ḍamīra l-ṣadri* (“entregaste [...] lo que [tu] pecho sentía”), con mediación del CI *Wahṣiyya*, puede plantear una doble lectura: a) una lectura superficial, de acuerdo con la cual Hind entrega a Wahṣī una información, una idea, etc. (¿?) que ésta guardaba en secreto hasta ese momento; b) sin embargo creemos más acertada una lectura profunda en la que la forma verbal *a’ṭa* implica una entrega sexual a Wahṣī (CI) que queda corroborada por el CD, la anexión *ḍamīra l-ṣadri*, una sinécdoque en la que *ṣadr* (“pecho”) refiere todo el cuerpo de Hind y *ḍamīr* (“pensamiento; sentimiento; oculto”) es el deseo sexual. Esta segunda lectura es lo único que justifica que Ibn Hišām omitiera éste y los otros dos hemistiquios restantes<sup>(65)</sup>, como señalamos un poco más abajo.

En íntima relación sexual con este hecho de la ‘entrega’ a Wahṣī se encuentra el segmento narrativo de la mutilación de los cuerpos de los musulmanes caídos en Uḥud, con cuyas orejas y narices Hind se hizo unas ajorcas (*ḥadam*), collares (*qalā’id*) y zarcillos (*qiraṭah*) que ésta entregó a Wahṣī, después de lo cual abrió (*baqarat*) las entrañas (lit.: “hígado”, *kabd*) de Ḥamzah, subió a una peña y entonó en voz alta el poema que precede y que generó esta invectiva<sup>(66)</sup>. No creemos que sea necesario explicar, en este

(64) Cf. Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawīyyah*, III, p. 58.

(65) Cf. Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawīyyah*, III, p. 73.

(66) Cf. Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawīyyah*, III, p. 73.



contexto, a qué alude la metáfora verbal ‘entregar las ajorcas’ y, por extensión, collares y zarcillos, que actúan como *pars pro toto*.

**3.6a.** *Hattaka Waḥṣīyyu ḥiğāba l-sitri* = “Waḥṣī ha rasgado el velo del cortinaje”

La conclusión no se hace esperar y ésta llega con los últimos dos hemistiquios del sexto verso. En el primer hemistiquio Waḥṣī es el elemento del que se sirve Hind b. ‘Utba para transgredir el voto / juramento de sacralidad enunciado con el término *naḍr*, transgresión que la sátira concretiza denotativamente a través de un cuarteto metafórico: a) Waḥṣī; b) “rasgar”; c) “velo”; d) cortinaje.

Mediante estos cuatro elementos que constituyen la metáfora, la transgresión se convierte en un acto de prostitución en el que la qurayṣī Hind bint ‘Utba es poseída sexualmente por Waḥṣī, un salvaje que, además de ser esclavo no es árabe, se halla por tanto fuera de la ‘arabidad’ que caracterizó el cambio introducido por las tribus para diferenciarse con ello de las estructuras sociales anteriores, lo que podemos denominar como nuevo *status* étnocultural árabe<sup>(67)</sup>.

El acto de esta prostitución metafórica es enunciada mediante un proceso lineal que indicamos de forma inductiva: el órgano sexual de Hind (*sitr*, “cortinaje; velo”, pero también “pudor”) que se hallaba oculto, guardado (*ḥiğb*) es desgarrado (*hattaka*, que también posee el sentido de “deshonrar”) por Waḥṣī. Obviamente, con la metáfora sintagmática textil *ḥiğābu l-sitri* (“el velo del cortinaje”) se alude a un desvirgamiento en toda regla realizado por un no árabe representante de un modelo a extinguir.

Que dichas obscenidades eran patentes lo dice explícitamente Ibn Hišām cuando añade al final de la invectiva la siguiente apostilla: “hemos omitido tres hemistiquios que contenían guarrerías” (*taraknā min-hā ṭalātata abyātīn aqda ‘at fī-hā*)<sup>(68)</sup>. Los hemistiquios omitidos son, obviamente, 5b y 6a-b. Este análisis precedente, creemos, es el único modo de entender el resultado que queda explicitado en el segundo hemistiquio de este último verso, i.e. que Hind bint ‘Utba es la mayor prostituta por haber roto el voto / juramento (*naḍr*) del

(67) Hoyland, Robert G., *Arabia and the Arabs. From the Bronze Age to the coming of Islam*, London: Routledge, 2001, pp. 229-247.

(68) Cf. Ibn Hišām, *al-Sīrah al-nabawiyyah*, III, p. 73.

honor (*fahṛ*), cuyo acto no puede ser superado por el de ninguna otra ramera, tal como explicita el segundo hemistiquio de este último verso.

**3.6b.** *Mā li-l-baḡāyā ba'da-hā min fahri* = “después de ella, ¿qué les queda a las putas para jactarse?”

El término para referir el concepto “putas” es el plural *baḡāyā*, uno de cuyos singulares *biḡā*<sup>(69)</sup> es utilizado en Corán 24,33 (que algunos entienden referido a hombres<sup>(70)</sup>; cf. siríaco *ba'āyā*, “pederasta”).

Pese a la información siempre sustanciosa que recoge Ibn Manẓūr (*al-baḡāyā al-imā'u li-anna-hunna kunna yafḡurna* = “*al-baḡāyā* son las esclavas, pues son las que acostumbran a foliar”)<sup>(71)</sup>, el significado de esta voz no es todo lo claro que desearíamos, pues además de poder encuadrarla en el campo semántico “prostitución”, parece que la palabra también indica una “unión temporal” que excluía la paternidad<sup>(72)</sup>. La raíz *bgy* en árabe está relacionada con la hebrea-araméa *b'h* (siríaco *b'*), con el sentido básico de “buscar”<sup>(73)</sup>.

Cuál fuera el motivo que condujo a Hind bint 'Utbah a esta situación no es

(69) Cf. Penrice, John, *A dictionary and glossary of the Ko-rān with a copious grammatical references and explanations of the text*, Beirut: Librairie du Liban, 1990 (= London: S. King & Co., 1873), p. 18b. Para la frecuencia de las voces *biḡā* (Corán 24,33) y *baḡī*, cf. 'Abd al-Bāqī, Muḥammad Fu'ād, *Al-Mu'ḡam al-mufahras li-alfāz al-Qur'ān al-karīm* ([El Cairo]: Dār wa-Maṭābi' al-Ša'b, s.d.), p. 132b.

(70) Watt, William Montgomery, *Muhammad at Medina*, p. 384.

(71) Ibn Manẓūr, *Lisān al-'arab*, I, p. 241b. Cf. el texto que recoge Corán 24,33.

(72) Watt, William Montgomery, *Muhammad at Medina*, p. 384.

(73) Brown, Francis, *Hebrew and English Lexicon*, p. 126a; Marcus JASTROW, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. 2 vol., Jerusalem: Hōreb, s.d. = New York, <sup>1</sup>1959, I, p. 181a-b; Sokoloff, Michael, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*. «Dictionaries of Talmud, Midrash and Targum» II, Ramat-Gan: Bar Ilan University Press, <sup>2</sup>1992, pp. 107-108; Idem, *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods*. «Dictionaries of Talmud, Midrash and Targum» III, Ramat-Gan – Baltimore – London: Bar Ilan University Press – The John Hopkins University Press, 2002, 224-226; Brockelmann, Carl, *Lexicon Syriacum*, Hildesheim-Zürich-New York: Georg Olms, 1995 = Halle an der Saale: Max Niemeyer, <sup>2</sup>1928, pp. 82b-83a-b; Goshen-Gottstein, M.H., *A Syriac-English glossary...*, p. 9b; Schulthess, Friedrich, *Grammatik des christlich-palästinischen Aramäisch*. Ed. Enno Littmann, con unas addenda de Theodor Nöldeke y el editor, Hildesheim: Georg Olms, 1965 = Tübingen: J.C.B. Mohr, 1924), p. 131a.

difícil de imaginar. Sabemos, no obstante, que tras la caída de La Meca acudió a presencia de Muḥammad a presentarle su sumisión, lo que facilitó que fuese liberada de la muerte y aceptada como integrante de la comunidad de creyentes, pues tras divorciarse de Abū Ṣufyān continuó realizando negocios en época del califa ‘Umar b. al-Ḥaṭṭāb llegando, incluso, a obtener un préstamo del “tesoro público” (*bayt al-māl*)<sup>(74)</sup>. Sin embargo, es muy probable que con anterioridad a esta ‘amnistía’ Hind bint ‘Utbah fuese declarada proscrita por haber instigado a esclavo abisinio Waḥṣī a matar al tío paterno de Muḥammad, Ḥamzah<sup>(75)</sup>.

Al hecho de que Hind bint ‘Utbah fuese declarada proscrita parece que también le acompañó la acusación de adulterio, tal como presupone la lectura de la estructura profunda del texto que acabamos de realizar, sino es que hay que interpretarlo como un caso de poliandria a juzgar por la información que aducen otros textos<sup>(76)</sup>.

Sin embargo, resulta bastante difícil saber qué es lo que en esos momentos se podía entender por “adulterio” (*zinā*), pues la misma ‘prostitución ilegal’ (y hasta la cultural de la que pervivían determinadas estructuras<sup>(77)</sup>) que presupone este mismo vocablo no era fácilmente discernible de la conocida práctica del matrimonio temporal<sup>(78)</sup>, costumbre que el islam seguirá manteniendo. La raíz *znh* está documentada en el semítico occidental: en hebreo, arameo postbíblico, etiópico y árabe. En hebreo bíblico el significado básico del término זָנָה en forma *qal* es el de “prostituirse; fornicar”, siempre referido a la mujer, si bien en un caso se refiere al hombre (Nm 25,1). Con todo, en origen, *znh* alude a todo tipo de relación sexual irregular entre hombre y mujer<sup>(79)</sup>.

\*\*\*

(74) Cf. Crone, Patricia, *Meccan Trade...*, 133-134.

(75) Watt, William Montgomery, *Muhammad at Medina*, p. 69; Rodinson, Maxime, *Muḥammad*, pp. 276-277.

(76) Watt, William Montgomery, *Muhammad at Medina*, p. 384.

(77) Cf. Monferrer Sala, Juan Pedro, “Dos notas de lexicografía semítica y una tercera topográfico-exegética”, *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, 40 (2004), pp. 101-105.

(78) Rodinson, Maxime, *Muḥammad*, pp. 54-55.

(79) Koehler, Ludwig – Baumgartner, Walter, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon...*, I, p. 264a-b; Brown, Francis, *Hebrew and English Lexicon*, p. 275b; Goshen-Gottstein, M.H., *A Syriac-English glossary...*, p. 22a.